

## حول دستور «الإنسانية» فيما بين سارتر وهيدغير

مصطفى كمال فرحات\*

عرف مفهوم «الإنسانية» منذ عقود وما نفك يعرف سيلا عرما من الخطابات والأقوال التآزمية التآزمية الذاهبة كل مذهب تأسيسا وتفكيكا، نقدا ونقد للنقد... الى حدّ تشكيل «لوغوريه» (اسهال خطابي) لا أول لها ولا آخر. ذلك لانه لم يعد بديها بذاته أن يكون الانسان هو مستقبل الانسان أو هو الكائن الأسمى للإنسان. ولم يعد من شبه تحصيل الحاصل أن يكون الرهان هو صورة للإنسان تكون هي نفسها لدى كل أفراد البشرية وتجسد ما يشبه الهوية الانسية الكونية(1). كما انه لم يعد هناك تسليم ولو جدلي بشرعية التأسيس الانساني للحدث على مثل مبدأ إمكان جعل المعرفة في خدمة الارادة والعلم مسائرا لأخلاق انسانية تستهدف التحصيل الفعلي للسعادة للجميع دون استثناء هنا والآن،(2)، لا ولا على مثل مبدأ كون العقل هو علة وهدف المثل العليا القديمة في العلم والأخلاق والحقوق والسياسة ضمن مشروع اعتاقي تنويري تحريري شامل يؤمن بضرورة قلب الإرث التقليدي للبشرية وتدشين بدايات جديدة في التاريخ قوامها إعادة تشكيل كل مقومات التواجد البشري من مثل العائلة والمجتمع والدولة انطلاقا من تصور للاكتفاء الذاتي الأنطولوجي للانسان مقطوع الجذور عن الطبيعة والتاريخ معا، ولا يتغذى من سوى رمزية الخيار البروميتيقي الفاوستي، على كل أصعدة النظر والممارسة والحساسية...

بيد أن شأن مفهوم «الإنسانية» هو عين شأن عدة مفاهيم أخرى حافة به ومجاورة له من مثل مفاهيم «الحدث» و«الكونية» و«العقلانية» و«الوعي» و«الذاتية» و«التذات» و«التشريع الذاتي» (L'Autonomie) و«حرية الإرادة» و«حقوق الإنسان» الخ... ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك، إذا علمنا أن هذه المفاهيم تحديدا إنما تنتمي الى نفس العائلة المفاهيمية التي تضم مفهوم «الانسانية» من بين مفاهيم أخرى عدة والتي تشكل ما يشبه المتصل (Continuum) المتواشج المفاصل والمكونات بكيفية تلازمية استلزامية عضوية، بحيث ان كل وضع لأي مكون منها موضع السؤال والتظنن، سرعان ما يسري مفعوله الارتجاعي التفكيكي الى سائر مكونات المتصل اإذانا بمخاض جديد لولادة متصل مغاير. وهو فعلا ما حصل ويحصل لمفهوم الانسانية، وذلك بالأخص ضمن سياق أسلوب الأشكلة الأعراضية التآزمية (Symptomatologique) الذي ابتدعه من يسمون

\* كلية الآداب والعلوم الانسانية بالقيروان - جامعة القيروان  
مداخلة بالملتقى العالمي الذي تنظمه الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية أيام 22-23-24 مارس 2005 بنزل الحمامات  
(1) مونيك كستيو : الانسانية والانوار موضع السؤال

Monique Castillo : L'Humanisme et les lumières en question, Ed, E Plipses 2001, p.5

(2) مونيك كستيو : م م ص 7

بمفكرّي الاختلاف وما بعد الحداثة بداية على الأقل من نيتشه وصولا الى أمثال فوكو ودريدا وليوطار وفتيمو ورورتي، مروراً بكبيرهم الذي علمهم سحر الهدم والجهر : هيدغير، عبر نموذج تمحيصه للبنية الأنطو-تو-لوجية للميتافيزيقا تخصيصاً.

صورة الأمر أننا نشهد اليوم ما يشبه «حرب الانسانية» (التي تذكر بمعركة الالحاد : La querelle de l'Atheisme زمن فيشته، ومعركة الكليات في القرون الوسطى) والتي تدور رحاها بين زمرة المستميتين في الدفاع عن مركزية الانسان معرفيا وأخلاقيا وعن جدارة وشرعية كونه مرجعية ذاته مبتدءاً وحالا وخيرا، تشريعا نظريا وعمليا، ممن أدمنوا اللعبة الموضوعية للعود الى دوريا : الى ارسطو أو الى ديكارت أو الى كانط أو الى فيشته أو الى المشروع التنويري بعامة بغية تحيينه أو تعديله أو استكمالها واستثنائه، أو ممن نافحوا دون الانسانية لاعتبارات ايظيقية مخصوصة مثل ليفيناص في شكل دفاع عن «انسانية الإنسان الآخر» (3). ونذكر من بين مفكري هذه الزمرة : كارل بوبر وهابرماس، ولوك فرّي وآلان رونو وباك بوفراس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى بين زمرة المستميتين أيضا، لكن في تبيان تهافت البنيان الانساني برّمته بتهافت شروط امكانه النظرية والعملية، ومن بين عناصر هذه الزمرة من ذكرنا من مفكري الاختلاف وما بعد الحداثة، شأن ليوطار مثلاً في أشكلته الطريفة لـ «لا انساني» (4)، مضاف اليهم منظرّوا «الانسانية» النسقية في العلوم الانسانية والبيولوجية والنورولوجية أمثال ليفي شتروس ولا كان والتوسر وبورديو ومونو وجون بيار شونجو (في «الانسان النوروتي» مثلاً)، لصراحة عدائهم المبين للانسانية بكل تمظهراتها كما بين ذلك، على سبيل المثال، كل من لوك فرّي وآلان رونو عبر كتابهما المشترك «فكر 68 - محاولة في الانسانية المعاصرة» (5).

وغني عن البيان التفصيلي أن لحرب الانسانية هذه أراضيات وخلفيات ومفترضات ومستتبعات وتكتيكات واستراتيجيات نظرية وعملية ساهمت في انبرائها واعتمالها عدة رواقد تاريخية واجتماعية واقتصادية وجيو سياسية وجيو ثقافية وإبستمولوجية ليس هذا مقام تقييم حجمها وثقلها الحقيقين في هذا الشأن - إلا أنه يجدر التنويه الى الديدن المكرور والمعاصر المتمثل في التذكير، كلّما تعلق الأمر بالانسانية ومضاداتها، التذكير بالنكته الفرويدية الشهيرة الخاصة بالطرد الثلاثي الأبعاد للإنسان من مقام المركزية من خلال الثورة الكوسمولوجية الكوبرنيكية الغاليلية والثورة البيولوجية الداروينية والثورة السيكلولوجية الفرويدية. وهي الصدمات الثلاث التي جرت العادة كونها على تأويلها من جهة كونها كفيلة بتوجيه رصاصة الرحمة لكبرياء الانسان بتذويبه في شروط امكانه الفيزيائية الكيميائية الفيزيولوجية الحيوانية الغرائزية... مثلما صرّح بذلك تصريحاً ليفي شتروس في كتاب «الفكر المتوحش» (6) على سبيل الذكر لا الحصر. والحال أن واقع الحال هو ان الانسان لم يعرف المركزية الحقيقية (لا الرمزية فقط) إلا بعد وبفضل هذه الثورات الثلاث تحديداً إذ انتقلت

E.Levinas : L'Humanisme de l'Autre Homme, Ed. Fata Morgana, 1972

(3) ليفيناص : انسانية الانسان الآخر

J.F. Lystard : L'Inhumain (auseries sur le temps) Ed. Galilée, 1998

(4) جون فرنسو ليوطار : اللا انساني

L.Ferry et A. Renault : La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain - Gallimard, 1985

(5) لوك فرّي وآلان رونو : فكر 68 : محاولة في اللا انسانية المعاصرة.

Claude Levi-Strauss : la pensée sauvage, Ed Plon. 1962, p. 292-321

(6) كلود ليفي شتروس : الفكر المتوحش

مركزيته الى مستوى **المبدأ الانسي** (Le principe anthropique) الأساسي في الكوسمولوجيا والكوسموغونيا المعاصرة والى مصاف المدير المطلق لكلية التطور لكلية الأحياء والى صعيد الكوجيتو الاستيمى الذي يجرأ على وضع «علم للأوعي» بكون علما وضعيا على شاكلة كل العلوم على الرغم من الطابع التناقضي داخل العبارة نفسها إذا ما نحن تذكرنا الخصائص الأساسية للاوعي كما أبرزها فرويد نفسه ! مما يشرع للقول بأن هذه الصدمات انما دورها الحقيقي يشاكل دور المبدأ البيكوني القائل : لكي تأمر الطبيعة وتتحكم فيها يجب البدء بالخضوع لها « أي أن الأمر لا يعدو ان يكون **حيلة حربية**، تقضي بالتنكر والاختفاء لضمان فعالية الانتقاض على العدو - لذلك فهي ضرورية ضمن المتصل **البيكوني** - **الديكارتى** - **الكونتى** القاضى بربط النظر بالمعرفة والمعرفة بالتوقع والتوقع بالقدرة (Voir c'est savoir, savoir c'est prevoir, prevoir c'est pouvoir) ضمن بردغم المعرفة السيطرية الصيدية المستهدفة لان نكون أسيدا على الطبيعة مالكين لها بلغة ديكارت. لذلك كانت «مقالة المنهج» بمثابة «خطة حرب» من منظور ميشال سار، مثلا، وكذا شأن «الأورغانون الجديد» لبيكون...

مهما يكن من أمر، فإن التأويل السائد لمفاعيل، الصدمات سترجم أبلغ الترجمة، من منظور فلسفي، الى مشاريع نقد **ميثافيزيقا الذاتية** والوعي بالذات المستوحاة أساسا من المشروع الهيدغري **للهدم الفينومينولوجى لتاريخ الانطولوجيا**، اعتبارا، كما سنرى، لان الذاتية، في شكل **الكوجيتو** الديكارتى والثورة الكورنيكية الكانطية. مع تعديلاتها وتنويعاتها الفيشية والهيكلية والهوسرية... إنما هي أساس كل انسانوية ممكنة جذيرة بهذا الاسم كما اعترف بذلك سارتر مثلا في سياق دفاعه عن **انسانوية** الفلسفة الوجودية... ولقد كان كيركغارد، أبوها الروحي، قد أرسى مبدأها وجوديا بقوله : **الذاتية هي الحقيقة**، تذكيرا **بثورة تلويت الحقيقة** ديكارتيا بتحويلها الى يقين (Certitude) (7)...

بعد هذه الاعتبارات المدخلة الاستهلالية المطوّلة نسبيا، سيتعلق الأمر عبر الملاحظات السريعة الموالية بالإشارة الى بعض دلالات الحوار **الهيدغري السارترى** فيما يخص التدبر الفلسفي في **ماهية الانسانوية** تحديدا. وقد تمفصل هذا الحوار فعلا ضمن مصنف «**الرسالة حول الانسانوية**» لهيدغري (8) والذي تولّى صاحب «**كينونة وزمان**» عبره الرد الصريح والمكثف قصويا، على المضامين الرئيسية للأشكلة السارترية للانسانوية ضمن المحاضرة الشهيرة المعنونة بـ «**الوجودية مذهب انساني**» (L'existentialisme est un Humanisme) (9)...

هذا الحوار سيكون جذيرا بالتنويه والوقوف التأملى عنده لقيمة مضمونه الفلسفي من جهة صيغة «التأويل الذاتى» (Auto-interpretation) لفكر هيدغري نفسه ضمنها أولا، ولجهة إبراز التمايز الجوهرى لفكر الكينونة مفكورا من منظور «**تاريخ الكينونة**» الهيدغري، عن تيار ما يسمى **بالفلسفة الوجودية** التي يتبنّاها دونما تحقّق يذكر، سارتر نفسه، ثانيا، ولجهة ندرة مثل هذا الحوار من قبل هيدغري نفسه مع الفلاسفة المعاصرين له، اذا استثنينا نقاش دافوس مع كاسيرر في مارس 1929 والذي كان من محاوره الأساسية تخصيصا، إعادة طرح سؤال «**ما الانسان؟**» الذي جعله كانط

S.Kierkegaard : L'existence - Textes choisis, PUF 1972 - p. 23-32

(7) كيركغارد : الوجود. نصوص مختارة

A.Heidegger : Lettre sur l'humanisme. Ed. Aubier Bilingue, 1964

(8) هيدغري : رسالة حول الانسانوية

J.P.Sartre : L'existentialisme est un humanisme- Ed. Nagel, 1966

(9) سارتر : الوجودية مذهب انساني

بمثابة **محصلة** (Résultante) لجماع أسئلته النقدية، لكن بتكاليف نظرية جديدة من وجهة نظر هيدغير، تمر به من سياق **ميتافيزيقا الذاتية** ولتكن **الذاتية المتعالية الكانطية**، الى سياق **التحليلية الوجوداوية للكائن الهنائي** (الداواين L'analytique existentielle)، ثالثا، ولنتذكر في سياق الإشارة الى ندرة حوار هيدغير مع معاصريه ومجايليه الفكريين، الصمت المطبق واللامفهوم في كل الحالات، الذي تمسك به فيلسوفنا حيال الحرب الضروس والنسقية التي لم يفتأ يشنها ضد كل مرتكزات فكر مرتكزا مرتكزا، مفكر فيلسوف بحجم ليفيناص مثلا. الذي تمثل كل مشروعه في الاستعاضة عن «سؤال الكينونة» المركزي عند هيدغير بـ «سؤال الآخر» الايطيقي. مع كل ما استتبع ذلك من تكريس وترسيخ قصديين لنسيان **الكينونة** استنقاذا لميتافيزيقا الأخلاق منها (10) بما أن **الايطيقي** لا يكون ممكنا إلا بالقطع مع **الأنطولوجي** عند ليفيناص (11)...

من أهمّ تفصلات هذا الحوار الهيدغيري السارتري هو إذن بلورة مسألة جذرية وشاملة لماهية الانسانية وتمحيص أهمّ مفترضاتها ومستتبعاتها - ولجعل ذلك ممكنا، قد يحسن بنا التذكير بالبعض من الإشكاليات الرئيسية لمحاضرة سارتر اعتبارا لكونها الأسبق زمنيا في الصدور وبالتالي فان الرسالة الهيدغيرية ستعتبر، بمعنى ما والى حدّ ما، بمثابة الردّ عليها فيما يخص إشكال الانسانية حصريا...

وفعلا، استهدف سارتر بمحاضراته ذائعة الصيت، الدفاع عن أطروحات الأساس للفلسفة الوجودية في جناحها الإلحادي المبدئي الذي التزم به كليا والذي كان برره في كتاب «الكينونة والعدم» بصياغة لما يشبه **البرهان الأنطولوجي على عدم وجود الله** لاستحالة التأليف سارتريا بين الخصائص التناقضية **للكينونة في ذاتها** من جهة و**الكينونة لذاتها** من جهة أخرى، وفقا لمنطق الانقسام الأنطولوجي داخل الكينونة الذي أرساه كتاب «الكينونة والعدم» (12). معارضة صريحة للبرهان الأنطولوجي على وجود الله ذي الأصول السينوية الديكارتية الشهيرة...

مهما يكن من أمر، فان سارتر قد انشغل بالردّ على مختلف هجومات خصوم الوجودية وبالأخص منهم، الماركسيين والكاثوليك وفلسفة الأساتذة الأكاديميين المحنطة والمتمحورة اجمالا حول اتهام الوجودية بالافراط في ترسيخ التشاؤم والتركيز على الجوانب المظلمة والغشائية من الوجود الانسي، وتجاهل التضامن الانساني الخ (13). حيال مثل هذه التهم، يردّ سارتر بالقول بانه يقصد بالوجودية مذهباً يجعل الحياة الانسانية ممكنة على وجه الأصالة والصدق وليس على وجه الجبن و«النذالة» و«سوء النية»... ولكي يكون ذلك ممكنا، يجب حتما الانطلاق من حقيقة مطلقة اليقين هي **حقيقة الذاتية** كما تجسدت نموذجا في الاكتشاف الديكارتى **للكوجيتو** بما هو اكتشاف لحضور الذات لدى ذاتها كليا ومباشرة ودون أدنى وساطة - انه الوعي بمحورية الوعي وبارتهان الوعي بالوجود بالوعي بالذات. ويترتب على ذلك، من منظور سارتر، وجوب الاقرار، فيما يتعلق بأسلوب كينونة الانسان تخصيصا، الاقرار اذن بالمبدأ الأساسي التأسيسي لكل وجودية ممكنة، ألا وهو «أسبقية

E.Livinas : Autrement qu'Être ou au delà de l'Essence. Ed. Martinus Nijhoff 1974, p. 30

(10) ليفيناص مثلا : آخر الكينونة أو ما وراء الماهية

E.Livinas : Totalité et Infini. Ed. Martinus - Nijhoff 1971, p. 12-22

(11) ليفيناص : كلية ولا نهاية

J.P.Sartre : l'Être et le Néant - Gallimard 1943, p. 30-34

(12) سارتر : الوجود والعدم

(13) سارتر : الوجودية... م.م ص 10-13

**الوجود على الماهية.** وذلك يعني أن الإنسان يوجد أولا (وفي الحقيقة الإنسان وحده دون سائر الكائنات الأخرى قادر على أن يوجد Ex-siote أي يتخارج عن ذاته وتكون كينونته الأخص في هذا الفعل التخارجي المستديم). إذن يوجد الإنسان أولا ثم ينحت بذاته ماهيته عبر أفعاله. إذ أن الإنسان ليس شيئا آخر غير أفعاله. وهو ما يجعله يكون على الدوام ما ليس هو ولا يكون أبدا ما هو (14). أي انه لا شيء، عدم لا بل **عدمته وفعل عدمته** (Neantisation) عن طريقه وحده يدخل العدم للعالم (15). دخول الدودة في الثمرة. ينتج عن ذلك مباشرة أن الإنسان حر لانه عدم وفعل عدمته وهو ما هويا حرية لا بل هو محكوم عليه بأن يكون حرا (Condamne a etre libre) لانه لم يخلق نفسه وعليه ان يختار في كل لحظة ما يكونه (16)...

غير أن هذه الحرية المطلقة انما هي متلازمة تزامنيا مع المسؤولية المطلقة، لا فقط على نتائج الفعل الفردي وانما أيضا على الإنسانية جمعا، لأن كل إنسان فرد حينما يختار ممكنا إنما هو في الواقع، يختار لجميع أفراد البشرية في نفس الان، أي أنه يختار نمط الإنسانية الذي يلزمه ويلزم جميع الناس، فعلا واحدا وزمنا واحدا (17). من هنا اقتران فعل الاختيار الحر مع القلق على الممكنات التي لم يتم اختيارها ولغياب أي ضمان مسبق لصوابية أي اختيار - وقد يصل الأمر إلى أقصى المأساة والعيشة عندما يتخذ صيغة «اختيار صوفيا» (Le choix de Sophie)... وذلك تحديدا من مستتبعات القول بأسبقية الوجود على الماهية، وغياب أية قيم أو عقائد ما قبلية بإمكانها أن تحدد تعريفا جامعا مانعا، شافيا ضافيا للإنسان، على ضوئه لا يبقى للإنسان سوى تجسيده محاكياتا ميميطيقيا على أرض الواقع جيلا بعد جيل فيريج ويستريح (18). على العكس من ذلك تماما فان وجودية سارتر تؤكد على كون الإنسان في جوهره **عدمته** وصيغة وجوده الأخص هي صيغة وجود الكائن-لذاته التي تقضي بأن لا يكون أبدا ماهو وأن يكون على الدوام ما ليس هو. أي انه علو (Transcendence) وتخط مستديمان، وذلك هو مصدر جدارة الانسان ومجلى كرامته الأنطولوجية، على الرغم من الطابع المفارقة (paradoxal) للأمر : إذ أن نقص الكينونة الى حدود ضمورها وانتفائها أصلا قد أضحى مقياسا للأفضلية الأخلاقية والأنطولوجية منذ اكتشاف النفيية (La Negativite) الهغلية ومفاعيلها التحديدية، عكسا لكلية الإرث الفلسفي السابق - انه القلب الكلي للبارمنيديّة، وللنموذج البارمنيدي في أشكلة الوجود أصلا... والذي اخترق كلية تاريخ الفلسفة الى حدود هيغل مستثنى.

يكون الإنسان إذن وفي مقام أول مشروعاً يحيا ذاته ذاتيا بالتعاضد معها (distanciacion-Auto) إذ لا تطابق قط مع الذات ولا تماه معها وإلا سقطت في الملئ الغثياني للكينونة-في-ذاتها- ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع - سيكون الإنسان ما خطط لأن يكونه في المستقبل، وهو بذلك يكون لا محالة مسؤولا بكيفية مطلقة لا فقط عن **صيرورة كينونته**، إن صح التعبير، وإنما، كما أسلفنا، يكون مسؤولا عن كل البشر ويمثابة **أطلس أخلاقي** يحمل ثقل العالمين بمقدار كينونته حرا بحرية مطلقة. وهو في ذلك يكون وبالضرورة العرضية، إن صح التعبير المفارقة أيضا «متروكا» (Delaisse) لذاته جوهريا ونهايا دونما أعذار أو تبريرات أو نجدة ممكنة من أي خارج علوي أو محايث بالنظر إلى انعدام وجود «طبيعة بشرية» قارة تكون مرجعا عاما مشتركا لتحديد السلوك

(14) سارتر : الوجود والعدم. م م ص 58-84

(15) سارتر : الوجود والعدم. م م ص 65

(16) سارتر : الوجودية مذهب انساني. م م ص 37

(17) سارتر : الوجودية... م م ص 70

(18) سارتر : الوجودية... م م ص 52-58

الأمثل والفعل الأفضل والخيار الأضمن أكسيولوجيا (19)...

ثم إن هذا الترابط العضوي بين الحرية والمسؤولية هو الذي يضفي الطابع الإطلاقي على الالتزام الحر الذي به يحقق كل فرد إنسي ذاته بتحقيق نمط إنسانية ما. وهو التزام قابل للفهم دائما في كل زمان ومكان ومن طرف أي كان. وبهذا المعنى، لا يوجد أي فرق بين أن يكون المرء حراً وأي يكون مشروعا وأن يكون موجوداً يختار ماهيته لحظياً وأن يكون مطلقاً، كما رأينا. وليس ثمة فرق بين أن يكون المرء مطلقاً متموقعا (Situé) ومتوقفاً، أي متموقعا متموضعا داخل التاريخ وأن يكون مفهوماً بكيفية كونية. من هنا الأهمية القصوى للموقف (Situation) في تجسيد الاختيار الحرّ المتعين ضمن ظروف معينة. ذلك لأن الأخلاق الوجودية تروم أن تكون أخلاق فعل والالتزام كامل بالفعل الذي وحده يحدد ماهية الإنسان - والفعل الحر إنما يجعل قدر (Destin) كل إنسان بين يدي هذا الإنسان، إذ لا حتمية البتة ومن أي قبيل يمكن أن تخفف شرعياً من ثقل كون الإنسان محكوم عليه بأن يكون حراً - وقد يتعين هاهنا التذكير بأن وجودية سارتر لا تعترف من حيث المبدأ بالطابع التحديدي للعوامل التاريخية والاجتماعية والاقتصادية واللاشعورية التي ما برحت مختلف العلوم الانسانية تستنجد بها لشرعنة القول بالتناهوية الانسية (20). بل ان سارتر يذهب الى حد نفي تحديدية (Determinite) الأهواء والعواطف والانفعالات واعتبارها خاضعة هي أيضاً للحرية والمسؤولية ونتاجة عما يفعله الانسان بنفسه. لا بل ان ظواهر من مثل الإغماء والفقدان الوقتي للوعي الخ... إنما هي معتبرة بمثابة صيغ من الهروب الجبان من جحيمية الاختيار الحر، وبالتالي فهي لا تعدو أن تكون صيغا من «سوء النية والطوية» (La mauvaise foi) (21) وبناء عليه، فإن سارتر يعتقد في أن الاختيار ممكن دائماً وفي كل الحالات دون أدنى استثناء. وما لا يمكن، أي المستحيل، هو أن لا نختار، اعتباراً لأن حتى الإمساك عن الاختيار أو رفض الاختيار إنما هو اختيار حقيقي وملزم وتترتب عليه مفاعيل لا حصر لها...

وهذا الاختيار الممكن دائماً، بقدر تلازمه مع القلق من ثقل المسؤولية الكونية المترتبة عليه بقدر ما يشكل مبدأ مشرعاً للطابع التفاضلي للوجودية بخلاف السمة التشاؤمية القانطة لطبيعانية (Naturalisme) أمثال اميل زولا (في رواياته) - هذه التفاضلية الجبرية تتمثل في جعل كل انسان باطلاق ودون استثناء، قادر على تغيير ما بنفسه ايجابيا في كل لحظة، شريطة القبول بالالتزام الكامل بذلك. فالجبان مثلاً، لا يولد جبانا ويبقى كذلك بعوامل الوراثة البيولوجية أو غيرها. وإنما هو صار جبانا جرأ فقط أفعاله الجبانية، وإذن فإمكانه دائماً وفي كل لحظة من حياته ان يكف عن أن يكون جبانا بأن يختار ممكنات شجاعة. فالجبان حينئذ هو المسؤول الأول والأخير عن جنبه لتلازم الحرية والمسؤولية في هذا الصدد كما في كل صدد إنسي. كما أن العكس صحيح أيضاً لنفس المسوغات الفلسفية. فالشجاع البطل، هو بدوره، لا يولد كذلك، وإنما يصيره بأفعاله الشجاعة البطلة، وبناء عليه فانه من غير المضمون البتة أن يبقى كذلك طوال حياته - من هنا جدية ومصيرية الاختيار في الوجودية وجدية ومصيرية الطابع الكوني للمسؤولية ضمنها، وذلك على الرغم من رفض هذه الفلسفة، على الأقل في تأويلها السارتري، الاقرار بوجود «أخلاق عامة» أو ايظيقا كونية ملزمة لجميع أفراد البشرية، أو قيم عامة وشاملة ونهائية، لكونها ترى أن الفعل الأخلاقي، شأنه شأن العمل الفني إنما هو ابداعى على الدوام أو لا يكون سوى نمطية نذلة من صنع «روح الجدية» (sérieux)

(19) سارتر : الوجودية... م.م نفس الصفحة 52

(20) مثلاً ليفي شتروس في المصدر المذكور : الفكر المتوحش ص 318

(21) سارتر : الوجود والعدم. م.م ص 85-111

(L'esprit de condition humaine) في أبغض تمظهراتها، في نظر سارتر (22)... وإن كان هناك من كونية حقة في هذا الخصوص فانها توجد في شكل ما يسميه سارتر بكونية **المنزلة البشرية** (La) عوضا عن كونية «الطبيعة البشرية» التي طالما قالت بها الفلسفة من قبل، وذلك حتى لدى الفلاسفة الملاحدة في القرن الثامن عشر، ولدى رواد **الأخلاق اللائكية** في الثمانينات من القرن التاسع عشر - وتعني كونية **المنزلة** أو الوضع هاهنا، مجموعة **الحدود القبلية** التي ترسم الموقف الأساسي للإنسان ولكل إنسان في العالم، بصرف النظر عن اختلاف العصر والمصر - إذ أن المواقف التاريخية تختلف وتتنوع، بما أنه يمكن للمرء أن يولد عبدا في مجتمع غير كتابي أو سيدا إقطاعيا أو بروليتاريا. ما لا يتنوع ولا يختلف انما هو ضرورة أن يكون الإنسان في العالم وأن يكون داخل العمل والانتاج وأن يكون وسط الآخرين وأن يكون مائتافانيا. هذه **الحدود**، أو **المواقف الحدية** (Situations-limites) بتعبير يسيرر، هي، في نفس الوقت، ذاتية وموضوعية، بمعنى أن هناك دائما موقف اختياري ذاتي ما حيال موضوعية هذه الحدود، يتمثل في تطويرها أو التأقلم معها أو نفيها والثورة عليها (23)...

ينتج عن كل هذه التشخيصات أن كل مشروع إنسي مهما كان فرديا انما هو يحوز وجوبا قيمة **كونية**، بمعنى أن كل مشروع هو قابل لأن يفهم من قبل أي إنسان في أي زمان أو أي مكان. وبهذا المعنى هناك حقا كونية للإنسان - ولكنها ليست كونية جاهزة ومعطاة مرة واحدة وإلى الأبد وإنما هي مبنية باستمرار - ذلك أنني أبني الكوني باختياري لذاتي - وأبنيه أيضا بفهمي لمشروع أي إنسان آخر، مهما كانت الحقبة الزمنية التي ينتمي إليها أو التشكيلية الجيوثقافية التي ينخرط فيها - على أن مطلقة هذا الاختيار لا تمحو نسبوية كل حقيقة، ما عدا **حقيقة الذاتية**، كفرادة **استثنائية مطلقة**. بما أنه لا يمكن أن تكون ثمة، في نقطة الانطلاق الشارطة لكل الباقي، حقيقة أخرى غير هذه : أنا أفكر إذن أنا موجود. سارتر هاهنا، وخلافا لديكارت، يماهي بين أولية الكوجيتو في **النظام المعرفي للحجج** (L'ordre des raisons) وأوليته **المفتكة في النظام الأنطولوجي للحجج** (علما بأنه لدى ديكارت، الله هو الأول وجوبا في هذا النظام الأخير). في الكوجيتو السارتري إذن تشوي الحقيقة المطلقة للوعي الذي يدرك ذاته، كما ذكرنا به أعلاه - وكل نظرية تأخذ الإنسان خارج هذه اللحظة الأساسية التأسيسية التي فيها يدرك ذاته، هي أولا. نظرية تمحو الحقيقة، إذ أنه خارج **الكوجيتو** هذا، كل المواضيع لا يمكن أن تكون سوى مواضيع **احتمالية** فقط. ونظرية **احتمالات** ليست قائمة على حقيقة ما، سرعان ما تتهاوى في العدم. إذن، لكي نحدد **الإجمالي** يجب أن نكون حاصلين مسبقا على **الحقيقي**، ولكي تكون هناك **حقيقة** ما، يجب أن تكون هناك مسبقا **حقيقة مطلقة**. وهذه الأخيرة يتعين أن تكون بسيطة وسهلة التناول ورهن الإشارة وتحت تصرف كل الناس : انها تتمثل في الامساك بالذات وامتلاكها دونما واسطة. وفي مقام ثان. إن هذه النظرية الوجودية هي التي يفترض أن تمنح الكرامة للإنسان بأن تحرّم أن تجعل منه «موضوعا» **مشيئا** البتة - بخلاف ذلك، فإن كل مذهب مادي طبيعاعي من شأنه أن يتعامل مع شؤون الإنسان، بداية بشؤون الذات والذاتية، كمواضيع، أي كمجموعة ردود أفعال محددة أو قابلة للتحديد والتي لا شيء يميزها جوهريا أو من حيث الطبيعة، عن مجموعة الكيفيات والظواهر التي تشكل طاولة أو كرسي أو حجرا... (24)

(22) سارتر : الوجود والعدم - م م ص 94 وتابعاتها

(23) سارتر : الوجودية... م م ص 68-69

(24) سارتر : الوجودية... م م ص 65

بيد أن الذاتية التي تدرك ها هنا بعنوان الحقيقة المطلقة مصداقا الأطروحة الأساس لكر كفارد مثلاً، ليست، من حيث المبدأ، ذاتية فردية تفردية (سولبسية) بالضرورة، وإن كان الأمر لا يخلو من التباس أساسي لدى سارتر كما سنرى بعد لأي. ذلك أنه، داخل الكوجيتو، لا نكتشف فقط ذاتنا وإنما أيضاً الآخرين - عبر **الآثا أفكر**، وخلافاً لديكارت وكانط، ندرك ذاتنا قبالة الآخر آثا، ويكون الآخر في وجوده بنفس درجة يقين الذات بذاتها حضوراً بديهيّاً مرفوقاً بوعي باستحالة الشك فيه. وهكذا فإن الإنسان الذي يدرك نفسه مباشرة بالكوجيتو يكتشف كل الآخرين تزامنياً، ويكتشفهم على أنهم شرط إمكان وجوده، ويتفطن إلى أنه لن يكون كائناً إلا عندما يعترف الآخرون به بما هو كذلك وعلى أنه كذلك - ولكي أتوصل على حقيقة ما حول ذاتي الفردية يجب أن أمر بالآخر ضرورة، بما هو ضروري لوجودي وأيضاً للمعرفة التي يمكن أن تكون لي بنفسي - وهكذا عبر نفس الكوجيتو، نكتشف زمناً واحداً وفعلًا واحداً، عالماً قائم الذات وهو عالم **التداوت** (L'Intersubjectivite). وأنه داخل هذا العالم وداخله فقط يقرر الإنسان ما هو وما يكونه الآخرون. وهو ما يؤسس لنوع من **التضامن الإنساني** المبدئي المرتكز على الانتماء المتبادل والمشارك إلى عالم الحرية الملتزمة الذي فيه تكون الحرية تحديداً أساس كل القيم - وبما أن الحرية لا يمكن أن تريد سوى ذاتها، فإن كل أفعال الإنسان، حسن النية والموجود على وجه الأصالة. لا يمكن أن تكون لها سوى دلالة واحدة : هي البحث عن الحرية بما هي كذلك وبوصفها هي **أساس الوجود الذي لا أساس له - الأساس اللامؤسس للوجود** - وبمقتضى **الواقع التداوتي** المذكور، فأنني عندما أريد الحرية واستهدفها لذاتها ولذاتي فأنني أدرك أنها تخضع كلياً لحرية الآخرين وأن حرية الآخرين تخضع لحرיתי - صحيح أن الحرية كتعريف جذري للإنسان لا تخضع للآخرين، إلا أنه حالما يوجد التزام فأننا مضطر لأن أريد حرיתי وحرية الآخرين في نفس الآن، وأن تكون حرיתי وحرية الآخرين هدفي المركزي (25)...

ينبني على **تيلولوجيا** الحرية هذه مبدأ تشكل **انسانية** الوجودية، من منظور سارتر الذي يرى أن لكلمة انسانية معنيان أساسيان : أحدهما يشير في اتجاه نظرية تجعل الإنسان غاية قصوى وقيمة سمية (شأن انسانية كانط أو انسانية كوكنو التي تسند قيمة للإنسان عامة من خلال تثمين وإجلال أرقى وأعظم الأفعال التي ينجزها بعض الناس. على سبيل ما يشبهه **فرض الكفاية** في الفقه... وسارتر يرى أن هذا المعنى للانسانية عبثي في آخر المطاف، لأن فيه استسهال **الاتكاء على نموذجية أفعال العظماء** - أما المعنى الثاني، وهو الذي يؤثر الوجودي فلا يأخذ الإنسان كغاية أبداً، بما أن الإنسان لا يكون إلا في طور الصنع والنحت دائماً، بمعزل عن كل **عبادة توثينية** خرقاء للانسانية التي لا تفضي إلا إلى انسانية منغلقة على ذاتها، شأن انسانية أغوست كونت، وانسانية الفاشية على سبيل المثال (26)...

انسانية الوجودية تنطلق من وتنتهي إلى أن الإنسان يكون دائماً خارج ذاته (مصادقا لدلالة اشتقاق المنطوق (Ek-sistens) - أنه باسقاطه لذاته (Sa projection) والضياع خارج ذاته يوجد الإنسان ويتابع الأهداف العلوية. وهو بما هو هذا التجاوز ولا يمسك بالمواضيع إلا في علاقة بهذا التجاوز إنما هو في قلب وفي مركز هذا التجاوز المستديم. وهذا يعني أيضاً أنه ليس هناك أكوان أخرى غير كون الإنسان أي كون الذاتية الانسية. وهذا الرِبط بين **العلو الأفقي** (إن جاز التعبير) المكون للإنسان وبين الذاتية، بدلالة كون الإنسان ليس منحبساً داخل ذاته و**متجوهاً** فيها وإنما

(25) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 638-642

(26) سارتر : الوجودية... م.م ص 92



هو يكون حاضرا على الدوام داخل كون انساني وانساني فقط وحصريا، هذا الربط اذن هو ما يشكل خصوصية الانسانية الوجودية، بما هي انسانية تضطلع بالتذكير المستمر للانسان بأن ليس ثمة من مشرع كوني سواه وانه في منزلة «المتروكية» (Le Delaissement) التي هي منزلته مبتدء وخبراً، انما يقرر مصير ذاته فرداً وجماعة «بما اننا نوجد تحديداً على صعيد لا يوجد فيه سوى البشر» - هي ذي الأطروحة الرئيسية لوجودية سارتر والتي تركز محورية الانسان وتؤسس لكونه مرجعية ذاته (Auto-reference) في كل الحالات ومشروعاً ذاتياً لذاته (Autonome) يحوز على الاكتفاء الذاتي الانطولوجي بكونه حرية معدمنة (Neantisante) تخصيصاً (27). وهي نفس الأطروحة المحورية التي وقف منها هيدغير موقفاً نقدياً تفكيكياً بكيفية جذرية وشاملة تحديداً. وذلك في كتاب «رسالة حول الانسانية»، حيث عارضها باطروحته المضادة التي لا تقل شهرة عن سميتها الخصمة والقائلة «اننا نوجد على صعيد توجد فيه الكينونة بكيفية رئيسية» (28) فما هي يا ترى أهم المترتبات الفلسفية لهذا النقد الهيدغيري لمبدأ انسانية سارتر ؟

يتبلور التمشي الهيدغيري، في هذا الصدد. وفي مقام أول، في شكل احتراز مبدئي حيال مختلف النزعات الموضوعية للفلسفة المعاصرة والتي ما انفكت تتمظهر في صيغة «الإزم» (isme) شأن الوجودية (L'existentialisme) والانسانية (L'humanisme) وهلم جرا (29)... الى درجة أننا لم نعد نفكر البتة. وانما نقتصر على الانشغال بـ «الفلسفة» تعويضاً (30). من هنا المنافسة على تليفق «الإزمات» والميل للمزايدة عليها، دون وعي حقيقي بان ذلك لا يعدو ان يكون انصياعاً امتثالياً لما يسميه هيدغير «دكتاتورية الدعاية» التي هي مشتقة مباشرة من دكتاتورية الضمير المستتر المبني للمجهول (Das Mann-Le On) كما ورد توصيفها الفينومينولوجي البديع في «كينونة وزمان» (31). بيد أن «اللامفكور» (L'impense) في هذا الشأن هو أن الاستشراء الدعائي أو الاستفحال الاشهاري انما هو ثمرة ناضجة لمجهود مشروط ميتافيزيقياً منجز في مشروع هيمنة الذاتية على كلية الكيان أو الكائنية (L'Etantite) وذلك بهدف توجيه انفتاح الكائن صوب «الموضعة» (L'objectivation) اللامشروطة لكل شيء على وجه الاطلاق. وبناء عليه، فان اللغة بدورها ستصبح في خدمة الوظيفة الواسطائية لوسائل التبادل التي يفضلها توزع الموضعة الشاملة لكل شيء على الجميع، فتسقط اللغة تحت نظام حكم دكتاتورية الدعاية بحكم ذلك، دون ادراك لان توسيل اللغة وتثبيتها انما يضعان موضع الخطر حتما ماهية الانسان نفسه. وفعلًا، فان اللغة، تحت وطأة الميتافيزيقا الحديثة للذاتية تخرج بالضرورة عن عنصرها وأرضيتها الأصلية، فتمنع عنا ماهيتها، أي كونها ماهوياً «منزل حقيقة الكينونة» (32). بل هي تذهب الى حد منح نفسها الى قدرتنا الخالصة الى نشاطنا بوصفها هي أداة الهيمنة على الكائن الذي يتبدى على انه الواقع ضمن نسيج العلل والمعلولات فينتج عن ذلك أننا نقارب الكائن كواقع من زاوية نظر الحساب والفعل، لكن أيضاً من زاوية نظر العلم والفلسفة في هيامهما بالتفسير والتعليل والتسبيب جراً استفحال استثمار مبدأ السبب الكافي داخلهما (33)...

(27) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 508-521

(28) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 36

(29) هيدغير : رسالة حول الانسانية - م.م ص 35

(30) هيدغير : م.م ص 37

(31) هيدغير : كينونة وزمان - M.Heidegger : Etre et Temps - Trad. F. Vezin - Gallimard 1986 - Q 27 - p. 169-173

(32) هيدغير : رسالة... م.م ص 43

(33) هيدغير : مبدأ السبب - M.Heidegger : Le principe de raison - Gallimard 1962 - p. 52-53

هذا الاحتراز الهيدغيري في خصوص موضوعية التمثال الفلسفي يفضي الى ما يشبه المطالبة بارساء **سبجيتيكا** خلاصية، **كعلم للصمت**، حيث على الانسان، قبل أن يتكلم، أن يتأهل من جديد لان **يُستدعى** من قبل الكينونة ويقبل بأن لا يكون له شيء ذو بال يقوله ويقطع مع الارادة الباطولوجية لقول أي شيء بأي ثمن في شأن كل شيء وضده، وعلى الدوام ضمن «**لوفغوريه**» كونية، ذكرناها أعلاه... ثم أن هيدغير يقر بأن انسانية الانسان تكمن في ماهيته - لكن بأي معنى يتعين فهم مثل هذه المفاهيم : انسانية، انسان، ماهية؟ ذلك أن الأمر أبعد ما يكون عن ظاهر البدهة - فمثلا، بالنسبة لمفهوم «الانسانية» فان هيدغير يؤكد على ان اسم «انسانية» (Humanitas) انما يرجع أصله التاريخي الى زمن الجمهورية الرومانية، حيث تم احتواء مفهوم وممارسة البايديا (Paideia) اليونانية لصالح مفهوم المواطن الروماني (Romanitas de l'Homo Romanus) ضد البرباروس (Barbarus) الغرب الأجنبي. وبذلك فاننا نكون قد التقينا في روما بأول «انسانية». وسنجد نفس هذا الارث فاعلا ضمن انسانية النهضة الاوربية (Renascentia romanitatis) وكذا شأن انسانية عصر التنوير في القرن 18 (غوته وشلر وفنكلمان...) على انه اذا فهمنا الانسانية من جهة كونها تعبيراً عن المجهود الهادف الى جعل الانسان يكون **حرّاً من أجل انسانيته** (son humanite Libre pour) والى جعله يكتشف كرامته فيضطلع بها، فان الانسانية مع ذلك تختلف باختلاف التصور الذي لدينا عن «الحرية» و«الطبيعة» المنسويتين للانسان. فمثلا، انسانية ماركس (تلك التي سينفي وجودها التوسر ومدرسته) لا تستدعي أي رجوع للماضي وكذا شأن وجودية سارتر. الانسانية المسيحية أيضا يمكن ان تنسب الانسانية لنفسها عن جدارة لاعتبارها ان تاريخ الانسانية انما هو متمفصل مع تاريخ الخلاص الروحي للانسان، بيد انه، مهما كانت اختلافات هذه المذاهب الانسانية (في الهدف والأساس ونمط ووسائل التنفيذ، وشكل المذهب الخ...) فانها كلها تتفق حول نقطة مشتركة هي كون **انسانية الانسان الانساني** (Humanitas de l'homo humanus) انما هي محددة انطلاقاً من تأويل، تم تثبيته مسبقاً، للطبيعة والتاريخ وللعالم ولأساس العالم أي **للكائن في كليته**. وهذا يعني ان كل انسانية انما تأسس على ميتافيزيقا أو تجعل من نفسها أساساً لها (أي لهذه الميتافيزيقا). وكل تحديد لماهية الانسان يفترض مسبقاً، عن دراية أو غير دراية، تأويلاً للكائن دون طرح للسؤال المتعلق بحقيقة الكينونة، انما هو تحديد ميتافيزيقي. لذلك، ان نحن اعتبرنا الكيفية التي بها تتحدد ماهية الانسان، فان مخصص كل ميتافيزيقا يتجلى في أنها «انسانية» وعلى نفس الشاكلة، فان كل انسانية انما هي ميتافيزيقية جوهرية وبالضرورة (34). وهذا ان صحّ فانه يحكم على كل مشاريع انشاء «انسانية» ما بعد ميتافيزيقية (كمشاريع هابرماس ولوك فري وآلان رونو مثلاً) بالتهافت الحتمي...

على نفس الصعيد الاشكالي، لا تكتفي الانسانية بأن لا تطرح، بحكم منطقها الداخلي ذاته، مسألة العلاقة المتبادلة بين ماهية الانسان وحقيقة الكينونة، بما أنها ستعتبر ذلك بمثابة تذكير منكر بالهيترونوميا (التشريع المسلط من الخارج) ضداً للرجسية **الأوتونومية** (التشريع الذاتي للذات)، لا تكتفي بذلك وانما تذهب الى حدّ منع طرحها نهائياً فيما يتعلق بمهمة تحديدها لانسانية الانسان، لعدم معرفتها وانعدام فهمها بسبب تجذر أصلها في دائرة الانغلاق الميتافيزيقي (La cloture metaphysique)، بخلاف ذلك تماماً، فإن ضرورة السؤال وشكله الخاص المتعلق بحقيقة الكينونة، سؤال هو منسي داخل الميتافيزيقا وبسببها، هذا السؤال لا يمكن أن يرى النور أصلاً ضمن المشروع الميتافيزيقي نفسه، إلا بطرح سؤال «ما لميتافيزيقا؟»، أو طرح السؤال عن **ماهية الميتافيزيقا** بما هو سؤال لا ميتافيزيقي أو ما بعد ميتافيزيقي أو ما قبل ميتافيزيقي وفقاً لتموقع آلية «**الخطوة القهقري**» الهيدغيرية حيال تاريخ الميتافيزيقا في تماهيه مع تاريخ لا

مفكورها الأساسي وتاريخ النسي المنسي فيها وهو الاختلاف الانطولوجي بين الكينونة والكائن، اعتبار لان الكينونة ليست شيئا مما هو كائن رغم انعطافها عليه على الدوام، من حيثما هي الاختلاف ذاته (35).

لا غرو حينئذ أن تفترض كل الانسانيات، أي انسانية روما وكل أشكال الانسانية التي تتابعت بعدها وحتى الى أيام الناس هذه، **بداية** «الماهية» **الأكثر كونية للإنسان** حينما تعتبر الانسان «**حيوان له عقل**» (زوون لوغون ايخون). هذا التحديد ليس خاطئا، إذ ليس هذا هو المشكل، وانما هو مشروط كليا بالميثافيزيقا. وصحيح ان هذه الأخيرة تتمثل الكائن في كينونته، وتفكر هكذا في كينونة الكائن، الا انها لا تفكر في الاختلاف بين الكينونة والكائن، كما أسلفنا، وهي لا تطرح السؤال المتعلق بحقيقة الكينونة ذاتها، بكينونة الكينونة ذاتها. لذلك فهي لا تتساءل أبدا عن الكيفية التي بها تنتمي ماهية الإنسان الى حقيقة الكينونة. هذا السؤال لم تطرحه الميثافيزيقا الى الآن، لا بل انه كسؤال مخصوص ليس في متناول الميثافيزيقا كميثافيزيقا (36)...

ما سبق يشير في اتجاه وجود امكان للتدبر آخريا في ماهية الإنسان دونما وصاية **المفهمة** أو **الأشكلة** الميثافيزيقية، إذ يقر هيدغير بأن **الإنوجاد التخارجي** في معنى «**إكسستانس**» (EK-sistenz) لا يمكن أن يسند إلا إلى الإنسان في ماهيته، أي كيفية وجود الإنسان، بمعنى أن ماهية الإنسان إنما تكمن تحديدا في **أنوجاده تخارجيا** (EK-sistence de l'homme repose dans son L'essence (37)). ويتضح بذلك أن الإنسان في ماهيته وأصله هو **كينونة-هنا** «**كينونة هوائية**» (Dasein) هي وحدها التي تشتمل على الميزة الأساسية للإنوجاد التخارجي (الإكسيستانس) أي الإقامة داخل حقيقة الكينونة، وبذلك تكون ميزة الإنسان لا بل امتيازه المطلق بالنسبة للنبات والحيوان (في انحباسهما ضمن الأكوان المحيطة بهما) هو أنه منخرط ضمن **مضاعة الكينونة** أو **انفراجها** (Lichtung) وهذه المضاعة الانفراجية وحدها تشكل «العالم» في صياغة «**الكينونة-في-العالم**» (In-der-Welt-Sein) المكونة أنطولوجيا للدازين ككينونة هوائية. وبالنظر الى **مضاعة الكينونة** هذه فإن اللغة تمثل **الإقبال المضيء** - **المعتم** معا للكينونة. إذن، كمنوجد خارجيا أي ك**إكسيستانس**، يضطلع الإنسان بالكينونة ويتقبل من أجل الإنهام المزمّن (Sorge-Le Souci) **الهنا** أو **الهائية** (Topos) بما هي المضاعة الانفراجية للكينونة (38)...

عند هذا المستوى من التحليل، يبدأ هيدغير في تعميق التماسف النقدي صراحة مع الموقف الوجودي لسارتر إذ يقول : بخلاف ذلك، فإن سارتر يصوغ كالاتي مبدأ الوجودية : الوجود يسبق الماهية. وهو يأخذها هنا existentia و essentia أو esse existentia و esse essentia بالمعنى الميثافيزيقي **الخام**، ان جاز التعبير، أي **لا نقديا**، والذي يقول منذ أفلاطون بأن essentia تسبق منطقيا وأنطولوجيا existentia. على أن سارتر، في صريح عبارته، يتولى قلب القضية العتيدة في قدمها ظنا منه انه سيقطع مع هذا الإرث الماهوي (essentialiste)، إلا أن قلب قضية ميثافيزيقية لا يخرج من دائرة الميثافيزيقا البتة. وبالتالي فإن هذه القضية المقلوبة وبما هي كذلك تستمر مع الميثافيزيقا داخل نسيان حقيقة الكينونة. وهكذا فانه، من منظور هيدغيري، يتضح أن المبدأ الأول لسارتر الذي وفقه يسبق الوجود الماهية انما يبرر فعلا وبشرعن تسمية «الوجودية»

(35) هيدغير : هوية واختلاف M.Heidegger : Identité et Différence - Question I - Gallimard 1968 - p. 300 et suivantes

(36) هيدغير : رسالة... م.م ص 51

(37) هيدغير : كينونة وزمان - م.م الفقرة 9 - ص. 73

(38) هيدغير : الرسالة... م.م 65-67

المسندة لهذه الفلسفة، إلا أن هذا المبدأ ليس له أدنى قاسم مشترك مع صياغة «كينونة وزمان» القائلة بأن «ماهية الدازاين تثوي في انوجاده التخارجي (EK-sistenz) (39)، وعليه فانه ليست لفكر الكينونة الهيدغيري أية صلة بالوجودية بكل صورها، وذلك على الرغم من إدراج سارتر نفسه لفكر هيدغير ضمن تيار الوجودية، والملحده منها على وجه التخصيص (40). وللخروج من مناخ سوء الفهم والتفاهم الجذري هذا الذي سيكتسح كل سياقات التأريخ للفلسفة المعاصرة (وبالأخص منها السياقات العربية)، يرى هيدغير وجوب التفكير في دلالة كون الكيفية التي يكون بها الإنسان في ماهيته المخصوصة، حاضرا قبالة الكينونة انما هي **المواطبة التخارجية** (In-sistance extatique) داخل حقيقة الكينونة، وبناء عليه، فإن التأويلات الانسانية للإنسان بما هو حيوان عاقل، أو «شخص» أو كائن روحي له روح وجسد... لا تعتبر خاطئة من منظور التحديد الماهوي للإنسان وملغاة به، وانما الغرض الوحيد، هو، بخلاف ذلك، تبيان كيف أن أرفع وأرقى التحديدات الانسانية لماهية الإنسان تظل عاجزة على تجربة **الكرامة** أو الجدارة الخاصة بالإنسان. بهذا المعنى، فإن الفكر الذي يعبر عن نفسه في «كينونة وزمان» انما هو **ضد الانسانية**. لكن هذه **المضادة** لا تعني البتة أن هذا الفكر يتجه ضد الإنسان فيدافع عن **اللا إنساني**، والبربري والهمجي استنقاصا من جدارة الإنسان. فهذا سيكون أقصى الخور والكساح الفكري، ذلك أن هيدغير يؤكد أنه حينما يفكر **ضد الانسانية** بكل الوضوح والصرامة الممكنين، فلأن **الانسانية الميتافيزيقية** أو **الميتافيزيقا الانسانية** لا ترفع بما فيه الكفاية من شأن انسانية الإنسان. علما بأن العظمة الجوهرية الحقيقية للإنسان، على عكس الدين الاعتقادي السائد في هذا الصدد تماما، لا تكمن في أنه يمثل جوهر الكائن والكيانة، بما هو «ذات» له ولها، كيما يذوب بذلك الكينونة ويكرس نسيها المنسي نهائيا، بتحويل «**إقامته**» في العالم الى «**قيومية**» على كلية الكائن، وكائن للكائن داخل «الموضوعية» بوصفه وريثا لقوة الكينونة بل إن عظمة الإنسان تتمثل في انه «**ملقى به**» من قبل الكينونة نفسها داخل حقيقة الكينونة، كيما يكون، بما هو منوجد تخارجيا (إكسيستان) حارسا لحقيقة الكينونة، وحتى يظهر الكائن بما هو كائن في ضوء الكينونة وعلى ضوءها الإنسان راح **للكينونة وقائم مقام العلم** والإ فهو قيوم منتحل لقيومية هي **حمالة للحطب العلمي** على كل أصعدة الكيانه فيه وخارجه. يقول هيدغير إن هذا فقط ما كان كتاب «كينونة وزمان» يريد التفكير فيه عندما تم تجريب الوجود التخارجي ضمنه على أنه **انهام** (Sorge-Souci) (41)...

واقع الأمر اليوم، هو أن إنسان الانسانية الميتافيزيقية ما ينفك يدور حول نفسه كحيوان عاقل **منفي** عن حقيقة الكينونة مع أن ماهية الإنسان، لدى هيدغير، تتمثل في أنه **أكثر من إنسان** - أكثر بدلالة غير كمية وغير قيسية - أي **أكثر أصلية** و**أكثر ماهية من حيث الماهية**. بما أن الإنسان هو الجواب التخارجي للكينونة منفتحاً عليها ومنفتحة عليه. وليس سيّداً على الكائن قيماً قيوماً على كلية الكائن مهيناً لاستحداث **قيامة نيهيلية علمية** لا تبقى ولا تذر، بالاستثمار القصوي لزمينة **الغشتل** (gestell) بما هو **جهاز** **إجهازي استنفادي استنزائي ابتزازي**، خصوصا في شكله «**المجنون**» حينما يتأمر (42)...

(39) هيدغير: كينونة وزمان - م.م. الفقرة 9

(40) سارتر: الوجودية... م.م. ص 17

(41) هيدغير: رسالة... م.م. ص 77

(42) هيدغير: عصر تصورات العالم في «سبل» لاتفضي إلى شيء

عوضاً عن ذلك، لا يكون الإنسان على وجه الحقيقة والأصالة إلا راع للكينونة مقيم بجوارها وعلى مقربة منها، تلك هي **الأيديا الوحيدة الممكنة** هيدغرياً : حذو سكنى العالم - حذو - الأشياء وبجوار الكينونة - إن الإنسان جار للكينونة وبالتالي فإن الانسانية الحقيقية هي التي تفكر في انسانية الإنسان انطلاقاً من القرب من الكينونة - من **طوبولوجيا الكينونة** - لكنها انسانية لا يتعلق الأمر فيها بالإنسان وبمحله من الإعراب التيو-أنطو-كوسمو-بيو-أنطروبولوجي بغية معرفة درجة **فاعليته** أو **مفعوليته** فيه، وإنما يتعلق بالماهية التاريخية والتاريخية (historiale) للإنسان من جهة مآثاته ومآله ضمن حقيقة الكينونة وموقعيتها أو **طوبولوجيتها** (43)...

وهكذا، فلنكي تحوز الانسانية معناها الممتلئ إذن، يجب أن نجرب بأكثر أصلية، ماهية الإنسان **كاستيتستانس** منوجد تخارجياً. وستعني الانسانية مذاك، وفي حال تمسكنا بالكلمة، عند هيدغري، أن ماهية الإنسان جوهرية بالنسبة لحقيقة الكينونة، ذاك ما سيؤكد أكثر **الانتماء المتبادل** لحقيقة الإنسان ولحقيقة الكينونة ضمن أفق **الابرايغنيس/الانتايغنيس (الحدثان الاتفائي أو العهد بلغة محمد محبوب)**. لذلك كان رد هيدغري على أطروحة سارتر القائلة «نحن نوجد على صعيد لا يوجد فيه سوى البشر» كان رده بالقول : «نحن نوجد على صعيد توجد فيه الكينونة بكيفية رئيسية». والملاحظ أن صياغة سارتر إقصائية استيعادية حصرية واختزالية (exclusive) تطرد الكينونة كلياً، وذاك من منظور هيدغري ذروة نسيان الكينونة وأوج العدمية بالتالي (يلفت الانتباه الى التشابه الكبير بين موقف سارتر وليفيانص حيال الكينونة!). أما صياغة هيدغري فهي **إدماجية** (inclusive)، بما انه ليس هناك إقصاء تناظري للإنسان رغم دلالة اسناد **المحورية** للكينونة - على أن ما يهم حقاً، من منظور هيدغري في هذا الصدد، ليس لعبة اسناد المحورية لهذا الطرف أو ذاك، وإنما هو أن **تقبل** حقيقة الكينونة على اللغة بما هي منزل الكينونة و**مأوى** ماهية الإنسان في نفس الآن، وأن يطال الفكر هذه اللغة ولعل هذه الأخيرة حينئذ ستقتضي صمتاً هو أبلغ بكثير من التعبير المتسرع... ويشكل شرط امكان تحول البشر الى **مسافرين صوب جوار** (Voisinage) الكينونة ولما لا **صوب حوار** (Dialogue) الكينونة (44)...

رجوعاً الى سارتر، يلاحظ أن هذا الأخير لم يرد أبداً على هذا النقد الهيدغري له (45). والاحالات الكثيرة الى هيدغري في «الوجود والعدم» قد اندثرت تماماً في الأعمال اللاحقة لسارتر. يقول ميشال هار في هذا الصدد : كيف يمكن أن نؤوّل هذا الصمت، اللهم كحيرة لا حلّ لها؟ وفعلاً يحتوي كتاب «**نقد العقل الجدلي**» لسارتر على إحالة وحيدة غامضة تقول : «حالة هيدغري أعقد من أن أعرضها هاهنا» (46). ما هو «أعقد» هنا ومستحيل بالنسبة اليه، إنما هو مواجهة مشكل الميتافيزيقا ووضع أولية الذاتية موضع السؤال، وبالتالي وضع ماهية الإنسان موضع السؤال كذلك. وفي حقيقة الأمر، فانه لا التقاء ممكن بين سارتر وهيدغري، لا في هذا الصدد ولا في غيره لأن هناك تعارض كلي بينهما حول كل جوهريات أمور الوجود والإنسان وحتى حول أعراضها. خذ مثلاً مفاهيم الكينونة والعدم والقلق والوجود للموت والحرية ودور أبعاد الزمان وحتى طبيعة المنطلق والمنتهى لدى

(43) هيدغري : رسالة... م.م ص 163-165

(44) هيدغري : رسالة... م.م ص 99

(45) ميشال هار : الفلسفة الفرنسية بين الفينومينولوجيا والميتافيزيقا

Michel Haar : La philosophie française entre la Phénoménologie et la le Métaphysique - PUF

1999, p. 37

(46) ارد ميشال هار في المصدر السابق نفس الصفحة

كليهما - فسارتر، على سبيل المثال، ينهي **أنطولوجيته الفينومينولوجية** في ما قد لا يتجاوز الصفحات الثلاثين الأولى من «الوجود والعدم» لكي يتفرغ لقضايا الوعي والحرية والعدمية طوال ما يقرب من سبع مائة صفحة، في حين أن هيدغير لا يبدأ بالتحليلية الوجوداوية للدازاين إلا لأنها أنسب المنافذ لطرح سؤال الكينونة معني وحقيقة وطوبولوجيا ضمن كلية المدونة الهيدغيرية. فما هو Terminus aquo (منطلقا) عند أحدهما هو Terminus ad quem (منتهى) عند الآخر والعكس بالعكس مثلما تفتن الى ذلك ألان رينو في كتابه حول «سارتر آخر فيلسوف» (47).

تظل انسانية وجودية سارتر ذات طابع ميتافيزيقي بامتياز حينئذ، لكن حتى هذا التوصيف لا يبدو وفيما فيه الكفاية - لان صنف **الذاتية** الذي أشكله ووظفه سارتر ظلّ معتلاً من جهة كونه مختزلاً في الفردية **المشطّة**، فالآخر المكتشف تزامنيا مع اكتشاف الذات انما هو مشروع حرب مستمرة على الذات ولا دور له فاعلا حقا إلا بوصفه مشروع **موضعه وتشيعه** للذات بمجرد وجوده الفعلي وحتى الممكن الى درجة أنه لا توجد هناك **كينونة** مع (Mit-Sein) حقيقية كتلك التي وصفها هيدغير في هيئة وجود مع فريق داخل سياق عمل مثلا. الآخر اغترابي جوهريا لدى سارتر ويظل **جحيما** بمدلول فلسفي وليس ذلك الأدبي المشهور في مسرحية «الجلسة المغلقة» فقط. وهو ما يضعف الى حد كبير من وجهة المشاريع الأخلاقية العديدة التي حاول انجازها سارتر بكيفيات مختلفة (48).

وفي المحصلة الوقتية، لا يبدو أن **لا انسانية** هيدغير مؤهلة بكيفية خاصة لعلاج نواقص **انسانية** سارتر. اذ أن كليهما تصدر عن رؤية ندروية ضرورية للوجود تحكم احدهما عليه **بالتناهوية** (عند هيدغير) وبالطابع **الغثياني المقرف** عند الأخرى (سارتر) ولا غرو ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك، مادام هناك تواصل تاريخي لنسيان الحقل الدلالي الآخر للوجود منطوقا بالعربية وبلسان عربي مبين أي حقل «**الوجد الوجداني الوجداني**» الذي يشد الوجود الى مشروع الإعراب الانسلافي له على انه **جود من الجود المطلق** بالممكنونة وبما لا نهاية له من الممكنات والأكوان الممكنة، ولكن ذلك يفترض **تغيير قبله التفكير** صوب **بدايات أخرى** ليس هذا مقام تفصيل القول الممكن فيها...

(47) ألان رينو : سارتر آخر فيلسوف  
(48) ألان رينو : المرجع السابق ص 162-230